

s.c., no implica en cambio, necesariamente la filosofía como ciencia.

En la síntesis conclusiva (pp. 210-215), el autor considera que la más rigurosa definición del s.c. esbozada en la Parte I, unida a las pruebas de su existencia –argumento desarrollado en la Parte II– ofrecen argumentos válidos contra la gnosis moderna (desde el racionalismo filosófico hasta la ideología del cientismo) y contra su equivalente dialéctico que es la desconfianza en la razón especulativa (el irracionalismo pragmatista o nihilista, que cuando alcanza el ámbito de la cultura teológica, se presenta como fideísmo).

En efecto, la filosofía realista –un término que puede considerarse equivalente al de filosofía del sentido común– al asumir las instancias positivas del idealismo trascendental y del cientismo, y reconocer como nervio de su gnoseología que las certezas del s.c. son el *primum cognitum* del pensamiento humano, impide el perderse de la razón en el escepticismo y, al mismo tiempo, por ser un presupuesto y un límite de la ciencia, impiden la tentación racionalista del saber absoluto e incondicionado.

Junto al gran valor teórico de la filosofía realista, se destaca la indubitable eficacia de las instancias críticas del escepticismo contemporáneo en la demolición del idealismo hegeliano y del cientismo neopositivista, señalándose, a la par, que cuando se ha detenido en la *pars destruens* y no ha sido capaz de acoger las instancias positivas de la metafísica o de las ciencias particulares, ha producido nuevos equívocos filosóficos.

Nos encontramos, en suma, ante un estudio modesto en extensión pero de generosa amplitud temática y de gran profundidad, en el que el rigor lógico y la claridad del esquema

se acompañan de un estilo grato que hace amable la lectura.

Al elogio –en nuestra opinión merecido– por la buena articulación lógica de los temas, cabe añadir, en el contexto de una valoración metodológica, el equilibrio logrado en el uso de los enfoques histórico-documental y especulativo que confluyen en una armoniosa síntesis en la que las líneas esenciales del discurso no se desvanecen en el laberinto de la erudicción sino que, por el contrario, cobran vigor, quedando evidenciadas y corroboradas.

Celebramos la publicación de esta obra que consideramos una interpretación personal e interesantísima de los pilares gnoseológicos de la filosofía realista, cuyos cimientos más profundos fueron indicados por Santo Tomás. No dudamos que quienes buscan una justificación crítica de la génesis y fundamentos del conocer, encontrarán en estas páginas amplia satisfacción; y también quienes dedican sus esfuerzos a la construcción del edificio unitario y completo –no reduccionista ni holista– del saber humano.

María Angeles Vitoria

LOPEZ QUINTAS, Alfonso: *Cuatro Filósofos en busca de Dios*, Ediciones Rialp, Madrid, 1989, 213 págs.

En la presente obra –de carácter divulgativo y fácil y amena lectura–, persigue López Quintas el objetivo común a la mayoría de sus escritos: mostrar la posibilidad y la necesidad de ampliar el radio de acción de la experiencia humana extendiéndola a los planos más hondos de lo real. Como el mismo autor expresa en la

introducción, la obra se divide en dos partes, :

En la *primera parte* se afirma que "nos hallamos en un momento singularmente oportuno para descubrir la riqueza insondable de la fe cristiana y vivirla a velas desplegadas a pesar de la hosquedad espiritual del entorno en el que debemos movernos". Vivimos una época caracterizada por la tendencia al hedonismo y huida del compromiso, la propensión al relativismo y al desorientación espiritual. Este clima de incredulidad, indecisión y desconcierto tiene su raíz en la falta, en el mundo actual, de ideales auténticos; los ideales e ilusiones de la modernidad han hecho quiebra y no han sido sustituidos por otros más sólidos y fecundos: durante siglos Europa vivió impulsada por el ideal de dominio; se investigaba para conocer la realidad, dominarla y someterla al hombre, y con ello se pretendía aumentar la felicidad humana. La Primera y Segunda Guerra Mundial supuso el hundimiento del mito del eterno progreso y de la ilimitada confianza del hombre en el saber humano, teórico y técnico.

El ideal de dominio estuvo ligado a una reducción de la racionalidad: el modelo de racionalidad lo constituye el saber científico, que permite el control de lo real. El conocimiento de las realidades artísticas y religiosas queda relegado al ámbito de la irracionalidad y acontece la depreciación de las realidades con las que el hombre de entretenerse creadoramente y de las cualidades humanas -apertura de espíritu, sencillez...- que hacen posible el encuentro y la actividad creadora, pero que no otorgan dominio sobre las realidades con las que uno se relaciona.

Ante esta situación caben dos actitudes: abrazarnos al sinsentido de

una existencia carente de ideales auténticos, seguir persiguiendo el ideal de dominio, o encaminarnos a un ideal distinto, el de la solidaridad y la unidad; ello supone un cambio de actitud básica ante la vida: pasar del dominio del entorno para someterlo al propio servicio al respeto, para encontrarnos con él y fundar modos elevados de unidad. Se requiere una ampliación de la noción de racionalidad, cualidad no exclusiva de las actividades que reportan conocimiento exacto y dominio de lo real, sino propia de toda forma auténtica de acceso a cualquier vertiente de la realidad. Para conocer lo más importante que hay en la vida debe el hombre renunciar a la voluntad de dominar, porque el afán de dominar anula la capacidad creadora indispensable para conocer las realidades más elevadas. El hombre no afanoso de dominar sino de compartir riquezas, se da pronto cuenta de que lo distinto no es simple distante y extraño porque a través del trato creador puede tomarse íntimo sin dejar de ser distinto. Esta transformación hace posible el fenómeno prodigioso del encuentro. Sólo se encuentra el hombre con realidades que no están cerradas en sí sino abiertas, que ofrecen unas posibilidades de acción y son capaces de asumir otras. Cuando dos realidades comparten unas mismas posibilidades, cuando entran en juego, entrecruzan sus ámbitos de vida y crean una forma muy elevada de unión. Cuando la cultura no se entiende como dominio, sino como fruto del encuentro riguroso del hombre con las realidades que le rodean, la unión que se da en la experiencia religiosa, por ser la más elevada y fecunda constituye la forma suprema de cultura.

Nos encontramos en una situación propicia como nunca para la com-

prensión de la riqueza que alberga la experiencia religiosa. Precisamente porque parece estar en declive y bancarrota, poseemos más libertad interior para decidir en conciencia, sobre la base de una convicción crítica razonada, cual ha de ser la orientación que demos a nuestra vida.

En la segunda parte, procede Quintás a la presentación de "cuatro grandes figuras de pensadores contemporáneos ejemplares que representan otras tantas vías hacia la transcendencia. Sus trayectorias y talentos son diversos, pero su convicción básica es común: el ser humano se desborda a sí mismo y siente una quietud ineludible por encontrar aquello que le permite adquirir su pleno desarrollo y definitivo amparo". López Quintás analiza el pensamiento de estos autores a la luz de su teoría de los ámbitos, el juego y la creatividad.

Los escritos de *Unamuno* son reflejo de la insoslayable tensión interna, existente en él, entre dos elementos a su parecer inconciliables: vida y razón. Esta niga la posibilidad de la inmortalidad, aquélla la afirma con tesón desesperada. Unamuno no se resigna a escoger entre ambas fuerzas sino que las acoge "agónicamente" en su inevitable antagonismo. Quintás se pregunta por las razones que llevaron a Unamuno a orientar su vida espiritual hacia la tensión agónica sin apoyarse ni en el racionalismo ni en el fideísmo.

Unamuno confiesa haber sufrido la enfermedad del "egotismo", prevalencia del yo que inspira una actitud posesiva y dominadora ante la realidad. Esta actitud dominadora se concreta a nivel intelectual en la actitud intelectual-objetivista, demasiado rígida para dar alcance a las realidades metasensibles, que por su interna riqueza superan el plano de los meros

objetos y no son, por consiguiente, objetivables, situables a distancia-desalejamiento respecto del sujeto. Unamuno considera este modo de razón como único y modélico, pero no quiere renunciar al afán de inmortalidad, de aquí que no tenga otra salida para acceder a las realidades religiosas que acudir: 1) a la voluntad que crea su objeto -creer en Dios es querer que Dios exista; 2) al pseudo-misticismo de la unión fusional, unión que responde a una entrega a un modo de vértigo que no genera auténtico encuentro, unión integradora con la realidad. Unamuno mismo advierte la insuficiencia de ambas alternativas, por eso se negó a reposar en la actitud irracional y la puso en tensa confrontación con la actitud racional. De aquí el agonismo unamuniano y la falta en él de un pensamiento integral (que integre armónicamente todas las vertientes humanas: intelectivas sentimentales y volitivas). La orientación de Unamuno se decide en último término por un fallo metodológico: la utilización de conceptos y esquemas mentales no adecuados al estudio de realidades y experiencias religiosas.

*Edith Estein*, desde una situación agnóstica, halló en los pioneros del movimiento fenomenológico -Husserl, Reinach, Scheller...- una fuente de luz para superar los prejuicios racionalistas en que había sido educada y suponer su espíritu para una serie de hallazgos espirituales. Diversas experiencias vitales le llevan a vivir personalmente la doctrina que había recibido de labios de Reimach y Scheller: la presencia impulsora del Ser Absoluto en el hombre. E. S. se siente apelada por una realidad que le ofrece posibilidades de realización inéditas. A ella no se le pide sino una actitud de prontitud en la escucha y en el compromiso con la oferta que

se le hace. Al adoptar esta actitud, tomaba una opción decisiva en su camino hacia la verdad.

Para E.S., la verdadera solución de la crisis espiritual de nuestro tiempo no es otra que la decisión de cambiar el centro de gravedad de nuestro espíritu; la instalación personal de nuestro espíritu; la instalación personal en el Ser Supremo, fundamento absoluto de toda realidad finita y toda vida personal. El yo ha de polarizarse en torno al Ser Absoluto, polarización que requiere la renuncia a sí mismo. Precisamente lo peculiar de la persona como ser espiritual es poder darse sin perderse, ser autónomo al arriesgarse a ser heterónimo.

La discípula predilecta de Husserl quiso mostrar con su vida que el gran futuro de Europa pende de su vuelta a la fuente germinal de su mejor Historia; la vida espiritual entendida con toda su radicalidad y en todo su alcance.

*Gaurdini* es, ante todo, el profeta de una nueva época: hay que configurar una nueva época y colmar el vacío espiritual que siguió al hundimiento del ideal de dominio en la Primera Guerra Mundial y que todavía sigue abierto. En su análisis de las causas inmediatas de la crisis de la Edad Moderna descubre que todo el problema arranca de un fallo metodológico. A lo largo de la Edad Moderna, el hombre occidental cobra conciencia aguda de su autonomía y de su capacidad de conocer la realidad y dominarla. Tal género de dominio es posible si consideramos a la realidad en una de sus vertientes: la cuantitativa; el gran modelo de pensamiento auténtico es el saber matemático. Pero este tipo de conocimiento de la realidad da lugar a dominio, pero no a un encuentro con ella, raíz de la verdadera cultura.

Frente al espíritu autárquico de la Modernidad, Guardini parte -en la línea del personalismo y la Filosofía dialógica- de una concepción del hombre como ser de encuentro, llamado a entrelazarse con otras realidades. Es por ello necesario domeñar la voluntad de dominio conforme a una Ética del poder y un nuevo estilo de pensar integral, aliado al sentimiento de respeto hacia la realidad y a la voluntad de fundar con ella modos elevados de unidad. El único rigor auténtico del hombre, ser dialógico, es su ajuste fiel a las realidades que lo apelan a su encuentro, especialmente a la realidad del Ser Supremo: el hombre viene a la existencia debido a una llamada y la vida del hombre es fruto de la respuesta a la llamada del Creador. "Sólo quien conoce a Dios conoce al hombre".

Por último analiza Quintás la importancia que revistió una audición musical en la experiencia espiritual que vivió *García Morente* y que determinó su adhesión plena a la fe Católica. Morente se había procurado unos días de soledad para entregarse al análisis de un tema que le preocupaba: la aparente paradoja de su vida, siendo suya, pareciera venirle configurada por alguien distinto. Su actitud de "soberbia espiritual" y su esquema "heteronomía-autonomía" de influencia kantiana le hizo rechazar la idea de un Dios providente, aunque sentía un anhelo inconfesado de que dicha providencia existiera. Fue la audición de una sinfonía -*La Infancia de Jesús* de Berlioz, que suscitó en él la imagen de Dios encarnado y anadado- lo que permitió hacerse cargo de la vecindad del Ser infinito y advertir que el esquema "heteronomía-autonomía" no es un dilema que desgarrar la vida humana, sino el contraste que la plenifica.



Partiendo del análisis del papel de la música en la transformación espiritual de Morente, realiza el autor un estudio- que le permiten sus profundos conocimientos musicales- de la música como promotora de la vida espiritual. La importancia capital de la música procede de su poder para inmergirnros en un mundo valioso, que nos apela a una actividad creadora; de su poder de instaurarnos en un mundo de integración y unidad. En la experiencia musical el hombre cumple las condiciones del encuentro -disponibilidad, apertura de espíritu, sencillez, prontitud para escuchar la apelación de lo valioso-. De aquí la afinidad de la experiencia estética con la experiencia ética, metafísica y religiosa: todo contacto con las realidades valiosas constituye una preparación para el encuentro definitivo con el Valor Supremo.

Mónica Cavallé

MAGEE, Bryan: *Los grandes filósofos*, Colección Teorema, Serie Mayor, Ediciones Cátedra S.A., Madrid 1990, 376 págs..

Este libro de Bryan Magee, cuyo título original es *The great philosophers*, traducido por Amaia Bárcena, es una aportación didáctica y sintética al conjunto de obras de Historia de la Filosofía. Tiene su origen en una serie de T.V. que la BBC transmitió por primera vez en 1987, aunque pretende ser independiente de ella; así pues, se han introducido las rectificaciones, reestructuraciones y matices que se han considerado oportunos.

Sin tener el rigor sistemático de una obra metodológica, la estructura que presenta, en forma dialogada,

aporta a la obra un estilo distendido, lo que en absoluto hace que sus contenidos sean menos profundos y serios. Su redactor, Bryan Magee, Investigador Decano Honorario de Historia de las ideas en el King's College (Universidad de Londres), con sus preguntas precisas, acertadas y muchas veces sintetizadoras de lo ya expuesto, coopera en gran medida con el invitado a no separarse del hilo discursivo de cada tema. Así, en cada apartado, llevan a cabo una conversación filosófica adaptándose a gran variedad de público lector.

Es de señalar la articulación y conexión de las ideas. No se pierde en aspectos secundarios y entra en lo principal con decisión, teniendo en cuenta el relativamente breve espacio en que ha de hacerlo, pues sus pretensiones temáticas son bastante ambiciosas. Al tratar a cada filósofo se da una visión general del pensador propuesto como tema, así como de sus circunstancias y de los problemas de su época. A pesar de que cada filósofo es tratado por un invitado diferente (en algunos capítulos se tratan dos o alguna corriente filosófica), se deja ver la continuidad en el tiempo de esos pensadores, así como las influencias de unos pensamientos sobre otros. Los filósofos que se tocan son : "Platón", "Aristóteles", "Filosofía medieval", "Descartes", "Spinoza y Leibniz", "Locke y Berkeley", "Hume", "Kant", "Hegel y Marx", "Schopenhauer", "Nietzsche", "Husserl, Heidegger y el existencialismo moderno", "Los pragmáticos americanos", "Frege, Russell y la lógica moderna" y "Wittgenstein".

En sus análisis puede apreciarse objetividad, pues ni se lleva a cabo una implacable crítica destructiva, ni aparece un apasionado interés que ciegue la visión. En general, son tra-